

Que é a Verdade?

A noção de verdade, elaborada por Aristóteles no *De Interpretatione*¹ e na *Metafísica*², foi aceite pelo pensamento ocidental e permaneceu indiscusso até à aporetização feita pela fenomenologia de Heidegger. Segundo tal noção, a verdade e a falsidade dão-se somente no juízo afirmativo e negativo: quando duas coisas se unem ou se separam predicativamente. Se a união judicativa corresponde a uma união real das coisas representadas nos conceitos, dá-se a verdade; se não, tem-se a falsidade. O mesmo quanto à separação. A verdade, por conseguinte, não existe nas coisas — ἐν τοῖς πράγμασιν — mas no intelecto discursivo — ἐν διανοίᾳ. S. Tomás usará a expressão — *in intellectu componente et dividente*³. A teoria surgiu no *Sofista* de Platão para resolver a seguinte dificuldade: como é o possível dizer o falso — ψευδῆ λέγειν —, o que não é — τὸ μὴ ὂν? Se o falso pode ser dito, porventura não aparece como um *não ser que é*. A dificuldade aflora, denunciando a origem, no princípio dos dois capítulos da *Metafísica*. A solução dada no *Sofista* levanta a contradição distinguindo dois planos de ser, o ser das coisas e o ser no pensamento. A verdade e a falsidade só existem no pensamento: verdadeiro e falso não são mais do que modalidades da razão.

A interpretação latina daqueles textos enunciou a fórmula clássica que define a verdade como *adaequatio intellectus et rei*. A sua validade em ordem a responder com acerto à pergunta, que intitula este ensaio, foi irrevocavelmente posta em causa⁴. Se o problema central da crítica é o da verdade, nem o poderemos enunciar correctamente e muito menos captá-lo na sua actual significação se não atendermos às instâncias daquela causa.

¹ 1, 16 a 12.

² E 4 e A 10, 1027 b 16ss e 1051 a 34ss.

³ 1, q. 16,2, c. e *passim*.

⁴ Cfr. JOSEPH MOREAU — *Aristote et la vérité antépédicative*. In «Aristote et les Problèmes de Méthode». Communications présentés au *Symposium Aristotelicum* tenu a Louvain du 24 Août au 1.er september 1960. Pp. 21-33.

1. *Verdade predicativa*

O elemento, que transitou da definição aristotélica para o pensamento medieval, através do árabe e do latim, como essencial ao conceito de verdade, é a adequação entre o conhecimento e a coisa: *adaequatio intellectus et rei*. O pensamento medieval, sob o influxo do platonismo agostiniano, tornou recíproca a relação, igualando os termos: o conhecimento é verdadeiro quando se conforme com a coisa; a coisa é verdadeira quando se conforma com o conhecimento. A primeira verdade é lógica, a outra é real — *veritas rei*. Os neo-escolásticos habituaram-se a denominar a segunda por *verdade ontológica*, sem todavia dar a esta palavra toda a significação que ela comporta.

A acção de *medir*, própria da *mente*, consciencializa-se a um nível de teorização doutrinal, em que os pressupostos da teologia a distanciam da experiência originante. A coisa — a *res* — é medida pela inteligência divina e a sua verdade está na conformidade com a ideia arquétipa que a mente de Deus dela forma; por sua vez a coisa também mede, não a inteligência divina senão a humana, e então a verdade desta está em conformar-se com a coisa. A mente humana, por seu lado, só mede os produtos da *arte*, das obras que o homem faz com as suas mãos: o *homo faber* ou o *homo artifex*. Não resta dúvida de que Deus é então concebido como o supremo *artifex* e a sua acção criadora como *arte omnipotente*: à imagem do homem portanto, embora no conhecimento explícito do pensamento medieval a posição seja inversa. O homem é que é concebido como a coisa que de entre todas mais se assemelha a Deus, a que mais *realiza* a *imagem* de Deus, precisamente naquilo que o distingue e superioriza em relação aos outros seres: a *mente*. Assim, a verdade resulta de uma medição ou mensuração entre a mente e a coisa, na qual há uma mente que mede e não é medida — a divina —, outra que é medida e não mede — a humana —, e há uma *res* que é medida pela mente divina e mede a humana. O fundamento desta verdade está na mente divina, pois é ela que forma a essência da coisa que conforma a mente do homem ⁵.

⁵ Cfr. S. Tomás em 1, d. 19, q. 5, 2, 2 m; 1, q. 21, 2, c.; 1-2, q. 93, 1, 3 m; CG 2, 12; Ver q. 1, 2. 8. 10. c.; Rom. 3, lec. 1; 1 Per. Herm. 3, 27-32.

A reciprocidade da adequação, porém, não iguala a mente e a coisa no modo de terem a verdade. A reconversão entre verdade e ser é apenas analógica. A verdade para o pensamento medieval continua a ser uma propriedade do conhecimento e só se diz das coisas pela relação de causalidade e de termo comparativo que as liga à mente. A verdade primariamente é uma verdade lógica, quer do intelecto especulativo quer do prático.

A problemática sobre esta verdade vai, no entanto, em virtude dos elementos novos introduzidos, incidir sobre as condições da sua *verificação* nos actos da inteligência humana: quais as condições de tal verificação e quais os actos em que tais condições verificantes se verificam.

O primeiro problema aporetiza a própria essência da adequação verdadeira. Para S. Tomás a adequação não se pode dar entre dois termos que de si já sejam iguais em tudo: devem ser distintos e diversos. A verdade, portanto, formalmente só pode dar-se na inteligência quando esta possui em si algo que lhe seja próprio e não exista fora, na coisa. Enquanto forma o conceito a inteligência põe em si uma forma igual à que está na coisa: a verdade do conceito não se distingue da verdade da coisa. É uma verdade estrutural: igualdade de estruturas entitativas. Só quando a inteligência enceta o juízo, então principia a ter algo que a coisa não pode ter: a *dicção* afirmativa e negativa — a *compositio et divisio* —. Por isso, só então se pode falar de verdade lógica como qualidade que só existe no conhecimento. Outra condição para que a verdade esteja na inteligência como propriedade sua é que exista nela segundo o modo de ser exclusivo do conhecimento. Ora este modo consiste, precisamente, em *ser conhecido*: o que é no conhecimento só é enquanto é conhecido. Também por esta condição a verdade lógica só se verifica no juízo, porque, só quando julga, a inteligência conhece a sua proporção com o ser da coisa. A adequação estrutural do conceito à coisa não é conhecida no mesmo conceito, tal como a representação sensitiva, mesmo nos casos em que se denomina juízo, não possui uma adequação conhecida por ela mesma. Ao julgar é que a inteligência conhece a relação de conformidade entre o que diz e o que há fora na coisa. Formalmente, portanto, a verdade lógica verifica-se apenas no juízo⁶. São Tomás chega mesmo a dizer,

⁶ Cfr. Ver q. 1, 3, c.; 1 Per. Herm. 3, 31; e em muitos outros lugares paralelos.

comentando Aristóteles, que o próprio vulgar é conhecer a conformidade do conhecimento com o ser da coisa⁷:

Cognoscere autem praedictam conformitatis habitudinem nihil est aliud quam judicare ita esse in re vel non esse: quod est componere et dividere; et ideo intellectus non cognoscit veritatem, nisi componendo vel dividendo per suum judicium.

Ora uma tal verdade é inconfundivelmente uma verdade prediativa: a verdade da *inteligência como razão*. Para encontrar o seu fundamento, ou se apoia no pressuposto teológico de que Deus é a causa da harmonia entre a inteligência e a coisa, ou recorre a um outro acto em que o ser da coisa seja visto antes de ser afirmado ou negado. Nalguns espassos, S. Tomás parece dizer, como no antes citado, que o mesmo afirmar e negar é ver o que é e o que não é. Mas para ele, como para todos os medievais e os seus posteriores intérpretes, também a falsidade é conhecida no juízo. Esta exigência imposta pela exegese de Aristóteles vem destruir a clareza da exposição feita. Se, julgando, o homem conhece não só a relação de conformidade entre o que diz e o que há na coisa, mas também a relação de desconformidade entre o que diz e o que há na coisa, como se pode entender que diga o que não está conforme com o ser da coisa? Aliás, S. Tomás reconhece ao juízo da inteligência, enquanto se distingue da razão, uma verdade essencial ao mesmo ver desse juízo: nunca pode ver sem ver e por isso é sempre verdadeiro⁸. Além disso, a clareza das noções paralelas, acima expostas, perturba-se mais ainda quando S. Tomás procura harmonizar as diversas fontes em que se inspirou e traduzir a sua própria experiência quanto à natureza e ao conhecimento da verdade⁹. Para maior confusão ainda S. Tomás, contrariamente ao que expressa em muitas passagens, noutras atribue à mente humana uma função medidora em relação às coisas, mesmo no conhecimento especulativo¹⁰:

Solum intellectus accipit cognitionem de rebus mensurando eas quasi ad sua principia.

Por de traz da oscilação consciencializante oculta-se uma experiência não apercebida que possibilitou «a transposição da crítica

⁷ 1 Per. Herm. 3, 31.

⁸ Cfr. Ver. q. 1, 12, c.

⁹ Cfr. *A Porta do Ser*. Difusora Dilsar, Lisboa, s. d., c. VII, § 20, pp. 470-479.

¹⁰ Ver. q. 10, 1, c.

tomista para o modo transcendental»¹¹, bem como a descoberta de um sentido mais original de verdade e mais conforme com a temática e a problemática actual da fenomenologia, principalmente da de Heidegger¹².

Notemos entretanto que, na fase do pensamento medieval, o problema de fundo que interessa resolver para a compreensão da verdade como propriedade do conhecimento, já não é o que esteve na base da elaboração do seu conceito em Platão e Aristóteles. Agora, já não é a possibilidade de *ser e não ser* que a *dicção* enunciativa expressa. Para o espírito medieval, a diferença entre o ser no conhecimento e o ser na realidade estava definitivamente apreendida. O problema determinante da sua reflexão sobre a verdade incide sobre as condições do seu verificar-se na conformidade entre dois modos de ser diferentes. Esta conformidade é aceite sem pôr em causa a sua existência, não que episódicamente não se consciencialize, como no *De Ver.*¹³, mas não se impõe como problema dominante da apercepção reflexiva. E, uma vez aceite, o que importa explicar é o *como* de tal conformidade, entendido metafísica e psicológicamente.

A medida, porém, que a reflexão for insistindo na apercepção de tal conformidade, irão sendo consciencializadas as diferenças, ao ponto de se tornar dominante o problema da sua existência. A fórmula, em que se enunciou com a urgência histórica determinante da reflexão ocidental até aos nossos dias, foi dada pelo pensamento de Descartes quando este se propôs os *preceitos* do seu próprio pensar:

Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle; c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute¹⁴.

A verdade continua a ser a concordância do conhecimento com a coisa, mas o modo de a conhecer será o encontro de uma

¹¹ Cfr. JOSEPH MARÉCHAL — *Le Point de Départ de la Métaphysique*. Cahier V — Le thomisme devant la Philosophie critique. 2ème. éd., Desclée de Brower, Paris, 1949, P. 505ss.

¹² Cfr. BERTRAND RIOUX — *L'être et la vérité chez Heidegger et Saint Thomas* P. U. F., Montréal e Paris, 1963; e JOHANNES LOTZ, S.J. — *Le jugement et l'être*. Le fondement de la métaphysique. Trad. de R. Gicord. Beauchesne, Paris, 1965, pp. 203-224.

¹³ q. 1, 9.

¹⁴ *Discours de la Méthode* in «Oeuvres et Lettres», Introductions, chronologie, bibliographie, notes por André Bridoure. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Bruges, 1953. P. 137.

característica do próprio conhecimento que permita distinguir entre conhecimentos verdadeiros e falsos. Este *distintivo* será o *critério de verdade*, e consistirá num modo de *apresentação* do objecto no conhecimento. Quando *uma coisa se apresenta no conhecimento duma forma tão clara e distinta ao espírito*, que descarte toda a ocasião de o pôr em dúvida, então o conhecimento será tido por verdadeiro. O caminho para chegar a um semelhante critério será submeter todos os conhecimentos à tentativa da dúvida até aparecer um que resista a todas as tentativas. A partir dele, então, se terá encontrado o critério para julgar da verdade de todos e ao mesmo tempo aquele conhecimento que servirá de ponto de partida para a obtenção dos outros. Temos, assim, esboçada a *crítica* como *criteriologia* e como busca das verdades primeiras, elaborada pelo racionalismo inspirado em Descartes e pelos escolásticos que entraram em diálogo com ele: Tongiorgi, Liberatore, Jaime Balmes, etc.

Segundo esta forma de pensar a verdade, o *juízo* será ainda o lugar onde ela se expressa, mas o lugar onde ela aparece é o *conceito* ou a *ideia*.

Em Kant, a verdade é concebida ainda como uma adequação, mas agora já não com a coisa senão com o seu objecto. E para ele este conceito é o mesmo da noção tradicional de verdade¹⁵. No entanto, a noção de verdade em Kant é internamente afeiçoada pela de objecto. Assim como objecto é o que a inteligência pensa segundo as categorias *a priori* e não a coisa em si, assim também a verdade não se *verifica* na conformidade do conhecimento com o ser da coisa em si, mas na conformidade do objecto com as leis da inteligência. *A Lógica Transcendental* dedica-se à descoberta destas leis como critérios de verdade:

Was aber das Erkenntnis der blossen form nach (mit Beiseitesetzung alles Inhalts) betrifft, so ist aben so klar: dass eine Logik, so fern sie allgemeinen und notwendigen Regeln des Verstandes vorträgt, eben in diesen Regeln Kriterien der Wahrheit darlegen müsse. Denn, was diesen widerspricht, ist falsch, weil der Verstand dabei seinen allgemeinen Regeln des Denkens, mithin sich selbst widerstreitet¹⁶.

¹⁵ Cfr. *Kritik der reinen Vernunft*. A 58 e na edição de Shrukamp, 1956, p. 102.

¹⁶ O. c., A 58 s, Surkamp, p. 103:

No que toca, porém, o conhecimento na sua forma pura (abstraindo de todo o conteúdo), resulta por demais claro que uma lógica, na medida em que prefere as leis Universais e necessárias da inteligência, também apresenta nestas regras critérios de verdade. Portanto o que as contradiz é falso, porque a inteligência ao fazê-lo entra em conflito com as suas regras universais do pensar e assim consigo mesma.

As leis do pensar, enquanto analisadas pela lógica transcendental, respeitam sòmente a forma e não o conteúdo do pensar e, por isso, são apenas critérios negativos de verdade. A *dialética transcendental* é que compete averiguar os *limites legítimos* da sua aplicação aos conteúdos, ou seja, dar a fundamentação *crítica* de todo o pensar verdadeiro. Ora um objecto só é pensado no juízo e não na intuição perceptiva. Consequentemente, de novo em Kant a tese de que no juízo, isto é, na relação do objecto com a faculdade pensante — o *Verstand* — é que há verdade e erro. Tal como Aristóteles e os escolásticos diziam que a verdade não se dava na coisa mas no juízo, agora Kant diz que a verdade não está no objecto mas sim no juízo:

Daher sind Wahrheit sowohl als Irrtum, mithin auch der Schein, als die Verleitung zum letzteren, nur im Urteile, d.i. nur in dem Verhältnisse des Gegenstandes zu unserm Verstande anzutreffen¹⁷.

Como o referimento do objecto à faculdade de pensar se processa no próprio juízo, enquanto este faz a *síntese* do sujeito com o predicado, melhor se diria não que a verdade e o erro *estão* no juízo mas sim que *se fazem* no juízo.

Em Hegel a verdade não perde o sentido de adequação entre a inteligência e a coisa. O pensamento dialéctico, porém, tendendo a superar a separação do sujeito pensante e do objecto pensado, acaba por reforçar a adequação entre ambos a tal ponto que a transforma numa identidade. Quando no termo da lógica o pensamento se apercebe de que o objecto é ele próprio fundindo o conteúdo e a forma do pensar na ideia, encontra a verdade nesta síntese total e totalizante: *a verdade é a realidade toda — das Wahre ist das Ganze*¹⁸. Esta totalidade, no entanto, não se queda feita em estaticidade. É o processo dialéctico, no seu evoluir superador dos opostos, que *a vai fazendo*. A verdade, por conseguinte, é o próprio vir a ser do mesmo reflectindo no outro e nesta reflexão reconduzindo-se a si mesmo: no *fazer-se o mesmo* ou *identi-ficar-se* consiste a essência do pensar ou a verdade. Esta *faz-se* ou *veri-fica-se* naquele *identi-ficar-se*:

...nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst ... ist das Wahre. Es ist das werden seiner selbst,

¹⁷ O. c., A 293, Suhrkamp, p. 308:

Por conseguinte a verdade e bem assim o erro e, por isso, também a aparência como sedução para o último, se encontram sòmente no juízo, ou seja, sòmente na relação do objecto com o nosso intelecto.

¹⁸ *Phänomenologie des Geists*. Verlag von Felix Meiner, Hamburg, /6. Aufl., 1952/, p. 21.

der Kreis, der sein Ende als seinen zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist¹⁹.

O fim e termo deste vir a ser do identificar-se que se verifica atinge-se na *ideia absoluta* onde o pensamento consciencializa a identidade do outro e do si-mesmo, do sujeito e do objecto. Para lá chegar, porém, o vir a ser dialéctico processa-se segundo o rigor da cientificidade do conceito. Por isso mesmo, só no conceito a verdade encontra as condições da sua existência:

Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in diese Wissenschaftlichkeit gesetzt wird, — oder was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem *Begriffe* allein das Element ihrer Existenz zu haben²⁰.

O lugar da verdade já deixa de ser novamente o juízo, mas não sai da zona predicativa porque a inteligência hegeliana se vê obrigada a assumir a dialéctica da razão.

Esta sujeição ao racionalismo predicativo aparece mais ainda na forma de pensamento que se elaborou a partir do que demais original aconteceu no de Hegel — a socialidade ou o nascimento da análise social. Refiro-me ao Marxismo e às suas formas posteriores. Nestas maneiras de pensar, a razão distanciou-se mais e mais da inteligência e identificou todos os seus processos com o método das ciências positivas. Significado de objectivo e de verdade torna a dizer a simples relação de conformidade do conhecimento com o objecto real independente do sujeito conhecente. A única novidade e a mais caracterizante é a da natureza dinâmica daquela conformidade: a verdade não é um estado mas um processo. A conformidade do conhecimento com o objecto faz-se progressivamente: a verdade *verifica-se* passo a passo que o conhecer mais e mais conhece. Lenine dizia:

A coincidência do pensamento com o objecto é um *processo*: o pensamento não deve representar-se a verdade em forma de um repouso exânime, de um quadro (imagem), simples, pálido (opaco),

¹⁹ O. c., p. 20: ... é somente esta igualdade a *re-estabelecer-se*, ou a reflexão em si mesmo no ser-outro que é a verdade. Ela é o vir a ser do seu si-mesmo, o círculo que pressupõe o seu fim como sua meta e desde o começo o tem e que só é efectivamente real mediante a sua actualização e mediante o seu fim.

²⁰ O. C., p. 12: A verdadeira figura da verdade, portanto, vem posta nesta *cientificidade* — ou, o que é o mesmo, a verdade torna-se segura de ter só no *conceito* o elemento da sua existência.

sem aspiração, sem movimento, como um génio, como uma cifra, como um pensamento abstracto²¹.

O lugar desta verdade, em constante processar-se superando as fases já alcançadas por outras que se aproximam sucessivamente mais na coincidência perfeita do conhecimento com o real, não é o juízo nem o conceito, mas sim a *hipótese científica*. Esta é o processo de desenvolvimento do conhecer na pesquisa do conhecimento e no desvendamento da realidade do mundo e por isso não só nas teses que enuncia mas ainda na superação sucessiva delas representa e reflecte objectivamente a realidade e o seu evoluir dinâmico:

A hipótese, como qualquer outra forma de conhecimento objectivamente verídico do mundo exterior, não é uma cópia fotográfica da realidade, mas um processo activo e criador de reflexo do mundo.

A objectividade do conteúdo é a propriedade inalienável da hipótese científica, que a distingue de toda a sorte de teorias e ficções fantásticas, com que operam a religião e a filosofia idealista²².

Em todas as formas, que até agora vimos, a verdade situa-se apenas na zona do conhecimento racional. É somente uma *verdade predicativa*. Todavia, o grau da ausência da fundamentação do ver intelectual não é o mesmo em todas elas. Aumenta na medida em que a decisão a situar-se na órbita do conhecimento meramente racional se torna cada vez mais consciente e programática. O pensamento medieval conserva-se ainda muito perto das origens fundamentais, em virtude da espontaneidade com que se lança para as coisas não reflectindo, segundo uma programação crítica, sobre as formas do conhecimento. A partir de Descartes, este propósito levou, como vimos, o pensamento para um exame das suas formas de representação conceitual e judicativa. O desejo de dar ao pensamento a precisão e a clareza aparente do conhecimento científico nascente impeliu-o para a situação querida no plano racional. Aí o pensamento contraíu o daltonismo para com o que há de mais íntimo e profundo, iluminador e fundamentante no seu pensar.

Foi contra esta forma de pensar que a fenomenologia heideggeriana se ergueu para pôr a claro a carência de fundamentação.

²¹ Obras, t. 38, p. 186. Cit. por P. V. KOPNIN — *Lógica dialéctica*. Trad. espanhola de Lydia Kuper de Velasco. Editorial Grijalbo, S. A., México, D. F., 1966. P. 478. Cfr. DOMINGOS GUIMARÃES MARQUES — *Ordem Especulativa e Ordem Prática em Lenine*. Lisboa, 1969, pp. 53-62.

²² P. V. KOPNIN — *o. c.*, p. 480.

2. *Verdade ante-predicativa*

Heidegger sublinha o carácter derivado da verdade do juízo predicativo. A concordância entre o conhecimento e a coisa supõe que esta mostra àquele o que é. Neste mostrar deve residir o mais original momento da verdade.

O autor de *Sein und Zeit* julgou ter encontrado a experiência daquela verdade original no pensamento pre-socrático, quando ainda o pensar se não desvirtuara com o discurso racional e predicativo de Platão e de Aristóteles. Mais ainda: vislumbrou os seus vestígios na linguagem destes dois filósofos que foram os primeiros a sistematizar racionalmente o pensar filosófico.

O pensamento grego pensou a verdade chamando-a ἀλήθεια. Ora este termo formou-se de ληθής com a partícula negativa α. Ληθής significa o que está oculto, fora da percepção sensorial. Ἀληθής, portanto, é o que *não está oculto*. Verdadeiro é o que *não está oculto*. Não estar oculto, porém, não diz o mesmo que estar descoberto. A verdade, com efeito, reside no estar descoberto e Heidegger a interpreta essencialmente como *Entdecktheit*. Mas dizer que a verdade é o *não estar oculto* supõe que o *estar descoberto* se obtém pela mudança de estado do que está oculto. Por isso o *não estar oculto* supõe o *ser descoberto*. O momento mais original da verdade residirá no *descobrir* que põe a descoberto o que de si estava oculto. A verdade, portanto, supõe e parte do oculto ou seja da falsidade.

O problema da essência da verdade segundo Heidegger, portanto, incide sobre as seguintes questões: onde se dá o descobrir que desoculta o ser e quais as condições constitutivas da transcendentalidade necessária de tal descobrir?

É evidente que a sua fenomenologia não podia não responder que o *onde* do desocultamento do ser é o *Da* do *Dasein* e que este não é o puro si-mesmo subjectivo do homem, mas sim ele mesmo como constitutivo da abertura da horizontalidade do mundo. Nesta horizontalidade, ou antes, neste ser horizonte do mundo — *Welt* —, aberto pelas *ékstases* da temporalidade como condição de toda a objectividade — pano de fundo onde todo o objecto tem a sua objectividade — o ser intramundano está descoberto:

...die Entdecktheit des innerweltlichen Seienden gründet in der Erschlossenheit der Welt²³.

²³ *Sein und Zeit*, § 44, b, p. 220:... o estar descoberto do ente intramundano *funda-menta-se* na abertura do mundo.

Por sua vez, porém, a abertura do mundo necessita de outro fundamento. Este encontrar-se-á no ente intramundano que é constitutivo existencialmente da mundanidade do mundo, ou seja, no *Dasein*. Abertura ou o *abrir-se do abrir*, com efeito, é a maneira fundamental do ser homem e é segundo esta maneira que o homem é o seu *Da*:

Erschlossenheit aber ist die Grundart des Daseins, gemäss der es sein *Da ist*²⁴.

O itálico do *ist* retira a significação deste verbo da interpretação tradicional de actualidade do que é e de predicação judicativa do que se atribui como predicado a um sujeito lógico ou real, para lhe dar o sentido da constituição categorial da existencialidade do homem. O abrir-se desta abertura deve entender-se em tal sentido. Com ela, a estrutura existencial do homem assume a função de constituinte necessário de todo o abrir-se e neste de todo o descobrir intramundano. Uma tal constituição, por conseguinte, não é pensável segundo as categorias tradicionais do pensamento realista do senso comum e da Escolástica, segundo as quais *abrir* é um *agir* e *descobrir* é outro *agir* e o *estar descoberto* é um *pati* em relação ao agir do descobrir. A constituição da abertura do mundo e do homem, que descobre todo o ser intramundano, dá-se como o travejamento de uma casa o qual a sustem na sua forma: os elementos constitutivos e suportes de tal estrutura são os *existenciais* ou categorias da existencialidade do homem. O abrir-se do abrir e o estar descoberto erguem-se como presenças travadas e sustentadas *entre* e *pelo* homem e o mundo e os entes intramundanos:

Erschlossenheit wird durch Befindlichkeit, Verstehen und Rede konstituiert und betrifft gleichursprünglich die Welt, das In-sein und das Selbst²⁵.

O encontrar-se situado e o pensar do *Verstehen*, segundo a significação mais própria, e a fala como discurso da razão, só constituem a abertura do abrir que descobre, enquanto se reduzem

²⁴ Ibidem: A abertura como tal, porém, é maneira fundamental do *Dasein*, segundo a qual ele é o seu *Da*.

²⁵ Ibidem: A abertura como tal é constituída pelo encontrar-se situado, pelo persistir do pensar e pela fala, e toca de modo igualmente original o mundo, o ser-em e o si-mesmo.

a modos de ser do homem derivados, como funções constitutivas da estrutura existencial, da categoria primeira da existencialidade, aquela que é o fulcro emanativo e constitutivo da existencialidade humana — a *Sorge*. A estrutura desta como o mover-se de si-mesmo para diante de si projectando-se a ser sempre já no mundo junto do ser intramundano — (entendido sempre como ser existencial auto-constitutivo) — é que contém em si a abertura do *Dasein*. Com ela e através dela dá-se o descobrimento e assim, com o abrir-se do *Dasein*, surge o mais original fenómeno da verdade:

Die Struktur der Sorge als *Sichvorweg* — schon sein in einer Welt — als Sein bei innerweltlichem Seienden birgt in sich Erschlossenheit des Daseins. Mit und durch sie ist Entdecktheit, daher wird erst mit der Erschlossenheit des Daseins das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit erreicht ²⁶.

Toda a análise fenomenológica de Heidegger sobre a constituição existencial do homem tem como termo principal este momento do fenómeno original da verdade. Para ele, segundo os seus apercebimentos fenomenológicos, a estrutura existencial do homem é de tal modo constituída que o homem não pode ser senão pelo abrir-se da *Sorge*, que o projecta num mundo, e segundo a qual ele é constitutivo desse mundo, não por via do agir efectivo mas segundo a redução às categorias existenciais, em conformidade com a qual desde sempre ele — homem — se encontra já sempre num mundo próprio de tais categorias.

Por isso se pode dizer que o homem *é na verdade*:

Dasein ist in der Wahrheit ²⁷.

Claro que se a verdade é o estar descoberto, resultante do descobrimento próprio do abrir do abrir-se do *Dasein*, a verdade original está neste abrir-se que abre a própria abertura do mundo e descobre os entes intramundanos. E o homem *é na verdade* por *ser naquele*

²⁶ Ibidem: A estrutura da *Sorge* como um antecipado pôr-se para a frente — ser já em um mundo — como o ser junto do ente intramundano esconde em si a abertura como tal do *Dasein*. Com e através dela é o descobrimento, daí que com a abertura do *Dasein* pela primeira vez se alcança o fenómeno mais original da verdade.

²⁷ Ibidem, p. 221.

abrir-se, modo funcional da *Sorge*. Consequentemente se deve dizer também que a verdade é um *existencial*:

Wahrheit, im ursprünglichsten Sinne verstanden, gehört zur Grundverfassung des Daseins. Der Titel bedeutet ein Existenzial²⁸.

O juízo, como fala da razão, tem a função de expressar,^{*} pela referência predicativa, a presença dos entes utilizáveis pela *Sorge*. Por isso a tese de que o juízo é o lugar da verdade, em face da constituição existencial do homem e da função exercida pela verdade nessa constituição, deve ser invertida:

*A verdade é que é o lugar do juízo*²⁹.

3. Verdade original e originante

Verdadeiramente, Heidegger acordou na palavra grega ἀλήθεια a experiência que deu o nome à verdade. O que ele não viu é que esta experiência é comum ao homem ocidental em todas as línguas.

Wahr e *verum* expressam a mesma experiência, quer na etimologia quer na elaboração semântica. Com efeito, derivados da raiz *ver(i)* que significa *amigável*, *afável*, *respeitador*, nasceram para denominar a abertura da fala com que os homens constroem a convivência. A *fala* já de si diz o *mostrar-se* e o *manifestar-se* de *for*, φημί e φαίνω. *Vero* é o que no falar do seu comportamento inspira *fé*. *Afável* é o seu *abrir-se*. A *afabilidade*, enquanto está em quem fala e se dirige ao outro a quem se fala, expressa a reflexão do *mostrar-se* com que se mostra a si mesmo quem fala. *Fabilis* é o *falável*, o que a fala enquanto fala pode exprimir. A direcção ao outro de *ad* situa esse falável em quem fala, abrindo-o à companhia da *confabulação*. A verdade essencialmente está nesta abertura manifestativa da fala como a única via que o homem tem para aceder e dar acesso ao que ele mesmo é. Este *abrir-se* da fala não é um acesso facultativo ou oferecido livremente: constitui a condição mais fundamentante da sua construção existencial. Só na convivência do *sócio* na *luta* ou do *companheiro* que *à mesma mesa come do mesmo pão*, o homem nasce, cresce, vive e morre. Viver para o homem é sempre conviver. É por isso que a verdade, como via de acesso ao ser, reside na fala

²⁸ Ibidem, p. 226: A verdade entendida no sentido mais original pertence à constituição do *Dasein*. O termo (verdade) designa um existencial.

²⁹ Ibidem.

que estabelece entre os homens o intercâmbio do ser. Todo o abrir-se uns aos outros dos homens é fala, embora possa não ser palavra.

A *solidariedade* é a *solidez* social criada pela comunicação mútua de todos e de cada um. Na *solidão* o homem não é *sólido*. O *só* é o separado do *solo* comum e, por isso mesmo, deixado à parte da comunhão da vida. Neste sentido essencial, verdade coincide com *afabilidade*.

O sentimento imediato e próprio da verdade é a *fé*, não da crença religiosa, mas da *confiança solidária* do compromisso convivencial. A *boa-fé* é o dar-se em troca da abertura afável na confiança; a *má-fé* é o não aceitar nem dar o aval da afabilidade. A *boa-fé* é a confiança, a *má-fé* a desconfiança.

Verum teve inicialmente este significado quando com a negação separativa de *se* formou a significação de *severum*. O *severo* é o que, na convivência, pelo retraimento se fecha e pela aspereza fecha a abertura da afabilidade.

Os ingleses, na sua denominação de verdade, deram particular relevo à condição mais essencial à fundamentação da solidariedade na confiança. O *vero* inspira confiança ao abrir-se; mas merece confiança pela *firmeza*, ou seja pela *solidez* do que se é. Esta firmeza é o que fundamenta a *fé* e por isso se chama *fidelidade*. *Fiel* é aquele de quem o outro se pode *fiar*: é o *fiável*. Para tanto, tem que dar as condições da *fiança*. A primeira é o mostrar-se da afabilidade; a segunda é a firmeza do *falado*, do que se mostra na fala. A firmeza coincide com a solidez que está cheia e coesa do e no ser. Esta solidez é a força que resiste ao invasor que tenta destruir o que se é. Inicialmente o homem viu esta rijeza na árvore que cresce e se *endurece* à medida que *dura*. Em sânscrito *dāru* significava a *madeira* e *dāruna*, o *duro* e *firme* e difícil de manejar como material de artefactos. Daí derivaram os ingleses *tree* — árvore e *true* — fiel, o que merece fé. Talvez devido à sua particular exigência da fundamentação social da verdade, preferiram dizer verdadeiro com *true* e verdade com *truth*. Esta solidez, que se sustem a si mesma na plenitude do que é, porém, no homem e no mundo não se enche no isolamento individual: trava-se na comunicação da *com-existência* dos seres que participam no mesmo ser. O parentesco é o fundamento primeiro da solidez ontológica. Vem de nascença a comunhão de ser e nela a garantia da fiança. Ter o mesmo sangue é a base da solidariedade. Nesta consaguinidade se conforta a força que resiste à morte. *Conforto* é o sentimento que gera e fundamenta a confiança e depois de a

gerar com ela mais se conforta. A fé do fiar-se, por isso mesmo, é a *com-fiança*.

Por conseguinte, esta fé própria da verdade não se identifica com a *crença* religiosa que se *dá* de alma e coração a um poder sobre-humano que exige uma entrega sem a abertura da fala reveladora da solidariedade consanguínea. A crença não vê; a fé só nasce do ver. *Acreditar* diz-se de ambos, mas só coincide com a confiança quando pelo mostrar-se aquele em que se *acredita* se transforma em *credor*, ou seja, que *tem crédito*. O acreditar desta fé dá-se na reciprocidade: *acreditar* é um *acreditar-se*. Nele *com-siste* o que há de mais *com-stitutivo* do *com-portamento* intramundano do homem. Por ele o homem se abre na fala à comunhão da solidariedade no ser. A crença *convence*, porque o homem convencido é o homem vencido juntamente com os sócios pelo poder vitorioso que os vincula ao jogo da impotência de serem por si mesmos ou de se darem o próprio destino. A fé *persuade* porque o homem persuadido é o que sentiu a *suavidade* do conforto na visão da consaguinidade revelada na afabilidade.

Se o mostrar-se da fala é constitutivo da convivência, o homem vive na verdade, ou antes: *a verdade é o modo estruturante da convivência* enquanto esta só vive e sobrevive na manifestação comunicativa do pôr em comum o ser. A verdade é o *mostrar-se instituído e constituído pela fala*.

A manifestação fenomenológica da verdade, por conseguinte, revela a sua origem social. Foi na convivência que o homem teve a consciência da verdade como experiência conhectiva. A adequação da inteligência com a coisa é um conceito derivado que corresponde a uma fase de pensamento, em que homem se ocupa individualmente com as suas relações intramundanas do conhecimento focalizado sobre o conjunto das coisas distintas dele e por ele usadas. Foi a esse conjunto que o senso comum já nessa fase chamou *realidade*. Um semelhante conceito de verdade caracteriza o pensamento *reista*, e nele se oculta a experiência original em que a verdade se revelou e se revela como *com-dição humana*.

Ao mesmo resultado nos conduz a análise das expressões do contrário da verdade — a *falsidade*.

Os gregos significaram o *falso* com *ψεύδος* derivado do verbo *ψεύδω* — rapar, esconder, escamotear e, daí, enganar com mentiras.

Ψεύδω é subtraír à revelação aquilo, que a fala por sua natureza revela, usando da mesma fala. Ao fazê-lo o homem usa do poder que tem sobre o falar para lhe corromper a sua mesma natureza. Mas nunca teria um tal poder se a natureza da fala lho não desse. Com efeito, a mesma fala está condicionada à sua congénita finitude: nunca pode revelar totalmente. Enquanto revela, deixa algo oculto daquilo que revela. A fala é simultâneamente ocultante e revelante. A sua finitude carece do aperfeiçoamento que a ordenação racional lhe pode dar. Mas se a razão ordena o poder revelador da fala em ordem a desenvolver a sua capacidade de ocultação, esta passa a ser a intenção de quem fala e o seu resultado é fazer cair os outros a quem se fala na *falta* de compreensão ou de *com-captação* do falado.

Os latinos partiram da metáfora de *fazer cair*, que é também o sentido de σφάλλω. A raiz primitiva, porém, tinha ainda o significado intransitivo de *cair*. *Fallere* conservou os dois sentidos. Por isso, após a transferência metafórica, tanto significa o *fazer cair* da parte de quem fala como o escapar-se do que viria à manifestação mas não veio. *Falso*, por conseguinte, tanto diz o que engana como o que se engana. Por sua vez *engano* é a sedução para o ocultamento subterrâneo de *ganeum*, onde o homem faz o que se peja de ser visto pelos outros. Aí o homem esconde e se esconde, pondo fora das vistas, no *abs-côndito*. Falsidade é a condição da fala humana que não revela tudo a que vem de nascença destinada a revelar. Estes limites inatos da fala constituem o âmbito do *inefável*. O inefável escapa-se à manifestação da fala por esta ser congênitamente incapaz de o mostrar expressando; mas vem no bojo da expressão e, por isso, a fala o *sugere*. A *sugerência*, portanto, não se opõe à intenção da fala; a sua falsidade não é querida. O inefável não é falso mas simplesmente *infalável*. A falsidade só lhe acontece quando o homem pretende ultrapassar os limites da expressão, porque nesse *caso cai* por lhe escapar o que de natureza lhe não é falável. Quando, porém, a razão ordena a fala não para a revelação do falável mas para o seu ocultamento, então a falsidade afecta a mesma essência da fala: é *falsa* porque faz cair e cai no ocultamento do que de natureza podia e exigia ser revelado. Para o caso, é indiferente que a ordenação falsificante seja inconsciente ou querida. Em ambos os casos, o resultado cifra-se no escamoteamento roubador do mostrável: *faz que mostra mas não mostra*. Como, porém, a essência da fala é mostrar, em ambos os casos só esconde o mostrável *mostrando outra coisa*. Faz passar o gato por lebre. *Diz o que não é. O que é, por*

o ser vindo ao ser ou nascendo, de natureza é mostrável. Quere isto dizer que o falável coincide com o que de natureza é *fenómeno*, ou seja, o que *se manifesta pela manifestabilidade*. No segundo caso, todavia, a intenção consciente supõe uma *maquinação* construtiva da fala, dirigida para a ocultação do que interessa a quem a fala é dirigida. E ainda aqui o *estar entre* do *interesse* na revelação, trava-se entre dois seres em razão do ser. A maquinação falsificadora da fala rouba aquilo a que mais direito tem o outro; o mostrar-se *do que é*. Por isso, a maquinação falsificadora é obra somente da única coisa que no mundo tem acesso ao ser: a *mente* do homem. Neste caso, portanto, *não dizer o que é* e *dizer o que não é* chama-se *mentir*. *Mentira* é a acção da mente contrária à sua vocação natural: em vez de revelar, guardar e defender o ser, oculta-o, esconde-o e rouba-o à comunicação fecundante. A falsidade do inefável é ingénita, a falsidade do falado é inconsciente, a falsidade da mentira é querida. A culpa retira a última da consideração crítica e remete-a para a moral. A crítica só atende àquilo que o conhecer pode alcançar em virtude das suas energias naturais na expansão espontânea do seu agir.

Ora, sendo a fala condenada a não revelar o inefável e a enganar-se e enganar falando, a falsidade condiciona a convivência e por isso também se pode dizer que o *homem vive na falsidade*. A consciência de tais limites levou-o a dizer que *este mundo é um mundo de enganos*.

A condição da falsidade, contrariando a intenção da fala, urge do homem a *hermenêutica*. Esta, mais do que *interpretação* de um entre dois que falam ou se querem falar, consiste na *busca* do que se mostra na fala, através do mesmo mostrar da fala. A fala é o *bosque* onde ora assoma ora se esconde o que vem a mostrar-se. Percorrendo, indagando, remechendo, decompondo e desarticulando a fala, a hermenêutica procura o que se mostra sem chegar a mostrar-se. Fazendo-o a hermenêutica vai à cata do que ficou oculto para salvar a inteireza do inteiro. A hermenêutica procura o *firme*, o *sólido*, o *fiel*, aquilo em que se pode fiar para a confiança da solidariedade.

O que da parte da fala corresponde à ambição hermenêutica é o *sincero*. *Cerus* é o que cresce e para isso nasce; *sim* ou *sem*, como em *simples*, significa a simplicidade imediata de *uma só vez*. *Sincero* é o que vem de uma só vez ao crescer, o que nasce sem misturas, o que não é híbrido e se mostra são e escoreito, íntegro na inteireza do que é. *Sincero* é o que se mostra, sem rodeios nem ambiguidades

nem equívocos, tal qual é. A busca da hermenêutica será tanto menor quanto mais sincero for o que se mostra.

Todas estas considerações, no entanto, podem ser mal entendidas e ocultantes do que pretendem revelar, se forem situadas num plano ético. A experiência da verdade, como vimos, surgiu na convivência humana e, aí, vigora, ao nível do senso comum, a lei moral entendida como norma reguladora das acções humanas. A *verdade moral* seria então apenas a que é contrariada pela mentira.

A verdade, porém, é uma experiência ontológica no autêntico sentido desta palavra: *reveladora do ser na fala*. O ser é aquele fundamento que a hermenêutica procura buscando-o na fala que ora o mostra ora o oculta. É ele que nasce e nasce para mostrar-se e ao nascer se mostra e nasce mostrando-se. O ser, entretanto, para o homem e no mundo do homem só tem uma via para se mostrar: *vir à fala*. A fala, que se tece de palavras, nasce aí. Nestas origens do assomo do ser que é o conhecer, três coisas *com-nascerem* inseparavelmente, numa *com-nascença* original e mutuamente originante: o ser, o conhecer e o falar. Delas, a mais originante é o ser: este é que gera e nasce. O ser, porém, não nasce para si senão no conhecer: só neste o ser *com-nasce*. Por sua vez, o conhecer não vem ao seu ser de conhecer o ser, ou de com-nascer com o ser sendo o com-nascer do ser, senão vindo à fala falando o ser. O conhecer só conhece trazendo o ser à fala. Esta é o mostrar-se do ser no conhecer de modo a que este mostrar-se seja mostrável ao homem. Conhecer é o acontecer do ser no pensar do homem e o homem só pensa falando e só fala pensando. A verdade mais original e originante, por conseguinte, é o mostrar-se do ser na fala e, como a fala é que mostra, o *mostrar da fala*. Neste sentido ontológico o conhecer é fala. Só pode atingir o que de nascença traz como projecto de vir a ser, falando. Aquilo a que vem de nascença projectado é a revelação e a guarda do ser. Na fala o revela e na fala o guarda. A fala é nascer com que o ser no conhecer se mostra. A verdade é o abrir-se deste mostrar. E abrir-se é pôr-se à luz do sol. E a luz aqui é o mesmo ser.

Entendida, assim, ontologicamente a verdade antepredicativa procede das próprias coisas, ou dos seres que apelam ao homem para o julgamento da sua idoneidade ontológica. Todas as coisas nascem — e por isso não são *nada* — com a pretensão ingénita de virem ao apercebimento do seu próprio ser ao abrigo do intuito.

Este abrigo é o abrir-se do ver à luz do ser que se lhe presenteia pelo agir. Este é o modo de ser por que o ser vem à fala com o intuito e no intuito.

Esta experiência encontrou em S. Tomás de Aquino uma apercepção incipiente e oculta pela armação lógica do seu discurso teológico, quando ele escreveu:

*Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera, in quantum nata est de se formare veram aestimationem; sicut e contrario res falsae dicuntur quae natae sunt videri que non sunt, aut qualia non sunt*³⁰.

As coisas nascem trazendo de nascença a aptidão a provocarem na inteligência humana um juízo verdadeiro ou uma aparência em que elas aparecem o que não são ou como não são. O juízo, que as coisas *formam na inteligência*, outra coisa não é em último fundamento senão o mostrar-se do autêntico ser das coisas no conhecer e na fala. A aparência, em que elas aparecem e que não são ou como não são, é o ocultar-se na fala resultante da finitude das coisas e da mesma fala. A verdade e a falsidade das coisas não estão nelas, mas no mostrar-se e esconder-se do seu vir à fala com e em o intuito humano. Sem homem não há coisas verdadeiras nem coisas falsas. A coisa é verdadeira quando mostra ao intuito humano a inteireza sólida e resistente do seu ser; tal como o homem é verdadeiro quando sinceramente abre a solidez do seu ser na comunicação e assim oferece a base firme da solidariedade. Verdadeiro é o homem em que o outro homem pode fiar e por resposta confiar. A sociedade e a companhia nascem e fundamentam-se na verdade da fala com que os homens se mostram tais quais são na firmeza do seu ser que participam e partilham mutuamente. De igual modo as coisas são verdadeiras quando pelo seu agir se mostram o que e como são oferecendo ao homem a base para a confiança na mundanidade, em que ele e elas se encontram.

A verdade assim entendida assume uma ressonância de pessoalidade dialogante e constituinte da existência na consistência, diferente da alteridade impessoal e *reista* do pensamento racionalista ou racionalizante.

³⁰ Ver. q. 1, 2, c.

4. *Verdade super-predicativa*

A linguagem feita de palavras é híbrida e, por isso, não totalmente sincera: é filha da inteligência e da razão. Enquanto nasce da inteligência consiste no movimento do homem todo a manifestar-se manifestando o que nele veio à consciência do conhecer. Esta fala é a *expressão* no sentido original da palavra: *premer-se para fazer sair de si* o nascido para mostrar-se. A linguagem desta fala tende à expressão imediata pela acção mimética. Dela promanam os processos significativos da fala feita com palavras e a ela tem que regressar para sua plena compreensão. De si mesma, porém, a fala da inteligência é gerante e por isso inacabada. No seu manifestar solicita um acabamento significativo, como o intuito visivo solicita a representação conceitual. A obra deste acabamento incumbe à razão fazê-la.

Agora, enquanto nasce da razão, a fala é um artefacto: um conjunto de sinais orais e escritos, ordenados segundo relações significativas convencionais referidas aos actos da razão: raciocínio, juízo e conceitos, juízo e conceitos. Estrutura-se em proposições afirmativas e negativas e em *termos*, que representam os conceitos e as ligações lógicas entre eles e entre as proposições.

Como disse, a razão constrói esta fala sob a solicitação da inteligência e para dar expressão humanamente captável ao que a inteligência quer exprimir. O fazimento racional de sinais — a significação — nasce da fala mimética e a ela se reporta para a tornar compreensível e ordenável ao progresso de novos conhecimentos. A fala predicativa, portanto, traz no seu seio — *sugere* — a fala antepredicativa. Esta sugerência é a sua alma; e ela é o corpo da fala da inteligência. A intenção da fala predicativa é tornar manifestável e manifestar o que se mostra na antepredicativa. Por isso mesmo, a sua verdade reside na *adequação* ao que se manifesta na fala do intuito. Se a razão passar por cima da sugerência, que a anima e secretamente a conduz, sem se aperceber da luz a que o intuito se abre, inebriada como está no atarefamento e no refinamento da sua actividade de fazedora e ordenadora de sinais, então o homem terá a ilusão de que a fala racional por si mesma se reporta ao que veio à fala na fala do intuito: *o ser das coisas*. Consequentemente, a adequação ou conformidade do que se diz com o dito — *o ser das coisas* — será assumida como verdade própria do conhecimento humano.

A verdade predicativa, desta arte, autonomiza-se e perde a porta que a reconduz à abertura onde o ser se mostra. A razão do senso comum e a razão das ciências e da técnica e da moral caiu nesta *ingenuidade* e com ela se desumbilicou da matriz donde poderia receber a vida na revalação do ser. Passando por cima e despercebendo-se da fala do intuito, a fala da razão ocultou o ser, e quedou-se com a representação que dele congeminou.

Só a reflexão ontológica, atenta à fala antepredicativa e ao que nela se revela, pode libertar a linguagem racional do ocultamento do ser. Esta reflexão processa-se igualmente na fala, seguindo o caminho inverso da sua originação. Este processo é um retrocesso às origens, a partir do acabamento racional significativo. Analisando e desarticulando a linguagem predicativa, a reflexão forçará a fala racional a mostrar o que traz no bojo — a *sugêrência antepredicativa*. Para o conseguir, a inteligência encontra nos processos de expressão poéticos, principalmente nos que caracterizam o simbolismo à maneira de Rimbaud, Mallarmé e Valéry, e nas investigações das ciências da linguagem, os instrumentos mais aptos para a sua acção obstétrica. Aliás, tanto a poesia simbolista como a romântica, que a precedeu, e a sobre-realista, que lhe sucedeu, são conduzidas por uma intenção vizinha da da reflexão filosófica: aceder às e revelar as origens e o âmago do universo humano. A reflexão filosófica caracteriza-se especificamente pela função reveladora do que na fala desde sempre se quer mostrar. É uma função fenomenológica no sentido ontológico da fenomenologia: *fenómeno* é o que se mostra na manifestação de si mesmo e por si mesmo na fala.

Na reflexão fenomenológica se explicita a consciencialização da verdade antepredicativa, ou seja, do mostrar-se do ser no conhecer e de ambos na fala. Tal reflexão exerce-se *sobre e mediante* a linguagem predicativa a fim de solicitar a sugêrência que nela se insinua. A linguagem, portanto, que a reflexão fenomenológica fala, é uma linguagem superpredicativa. Nela a iniciativa é restituída à inteligência que enceta a reflexão dando relevo às formas de significação próprias dela e a reconduz ao momento criador da fala mimética. Não podendo deixar de usar a linguagem do discurso lógico, subordina-a entretanto ao serviço de abertura do mostrar-se metafórico, nascido no momento de assomo nascente do ser ao intuito humano. A armação lógica do discurso serve-lhe sòmente de suporte elocutório. O que ela fala não é a representação do juízo racional

predicativo, mas o ver intuitivo da *com-nasce*ça do ser no conhecer. O inserimento sensível do intuito institue aquele ver na *imagem*; quer dizer: transfere *mediante o mimetismo corpóreo* a presença do ser ao intuito para a expressão oral. Nesta transferência se cruza o mostrar da fala com o mostrar do dizer. Este último é mediativo do primeiro. Em tal cruzamento se enraíza a derivação da inteligência para o discurso da razão. Fazer ver que o dizer da razão é uma *versão* da fala do ver da inteligência constitui a essência da linguagem superpredicativa. A sua forma, por conseguinte, assume as maneiras características da linguagem poética.

A verdade da fala da reflexão fenomenológica reside neste *mostrar do mostrar da sugerência antepredicativa* insinuada no dizer predicativo. É uma *verdade apercebida*: um *mostrar apercebido do mostrar-se*.

JOSÉ ENES